دور العقل في الفقه الإسلامي

للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان

موضوع العقل دراسة مجردة أو متصلة بمعاني وعلوم الشرع على اختلاف أنواعها مما شغل بال المفكرين المسلمين على اختلاف مذاهبهم وتعدد اتجاهاتهم فهو يشكل موضوعا فلسفياً عند فلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سيناء وقد ألف الكندى رسالة في العقل لخص فيها أقوال قدامى الفلاسفة ، وموضوعاً قرآنياً يهتم به المفسرون فيحصون ورود كلمة « عقل» في القرآن ومشتقاتها ومترادفاتها والمعاني التى تنطوى عليها لتحديد معناه ووظائفه ...

ويعتبر أيضا موضوعا من موضوعات السنة النبوية خصه بعض العلماء بمؤلف مستقل كمافعل العلامة ابن أبي الدنيا في كتاب العقل وفضله جمع فيه أقوال الصحابة والتابعين في العقل . وموضوعاً هاماً بين موضوعات التصوف خص بالدرس والتأليف كمافعل الحارث بن أسد المحاسبي المتوفي سنة ثلاثة وأربعين بعد المائتين للهجرة .

واشتهر المعتزلة بمنهجهم العقلاني في فلسفة أمور الدين وعقائد الإسلام . وعنون الاسماعيلية مذهبهم الباطنى بالمذهب العقلاني وهذا ما دفع شيخ فلاسفة الاسماعيليين أحمد حميد الكرماني المتوفي سنة احدى عشرة بعد الأربعمائة من الهجرة أن يعنون كتابه الذى شرح فلسفة عقائد الاسماعيلية بـ (راحة العقل) .

واهتم علماء أهل السنة والجماعة بمباحث العقل وعلاقته بالشرع عقيدة وفقها فخصوه بالمؤلفات المستقلة كما فعل العلامة ابن رشد في كتاب (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) .

وخصوه بدراسات مستفيضة ضمن مؤلفاتهم كما فعل الحافظ أبو حاتم محمد ابن حبان البستّي المتوفي سنة أربع وخمسين بعد الثلاثمائة في كتابه روضة العقلاء ونزهة الفضلاء .

وكصنيع شمس الدين ابن قيم الجوزية في إعلام الموقعين وغيرهم كثير يعجز عنه الحصر .

وتتفاوت عبارات العلماء والفلاسفة المسلمين في مدلول العقل وهو الجزء الأول في هذا الموضوع

يذكر الحارث المحاسبي في مائية العقل وحقيقة معناه :

بأنه«غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض ولا اطلعوا عليها من أنفسهم برؤية ولا بحس ولا ذوق ولا طعم ، إنما عرفهم الله إياها « أى غريزة العقل » بالعقل منه .

فبذلك العقل عرفوه وشهدوا عليه بالعقل الذى عرفوه به من أنفسهم بمعرفة ما ينفعهم ومعرفة ما يضرهم .

فمن عرف ما ينفعه مما يضره في أمر دنياه عرف أن الله تعالى قد من عليه بالعقل الذى سلب أهل الجنون وأهل التيه وسلب أكثره الحمقى الذين قلت عقولهم » (١)

---

١ ـ الحارث بن اسد المحاسبي مائية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه ، تقديم حسين القوتلي - (بيروت : دار الفكر ، ١٣٩١/١٩٧١)ص ٢٠١ .

ويذكر قدامة بن جعفر أن العقل قسمان : موهوب ومكسوب :

فالموهوب خلقه الله ، والمكسوب : ما يستفاد من التجربة والعبر والأدب والنظر .

إلا أن الإمام الفيلسوف أبا حامد الغزالى لم يرتض أقوال الكثيرين ممن حاولوا تحديد مدلول العقل واختلفوا فيه فيبين في كتابهالإحياء أساس الاختلاف بينهم في تحديد مدلول العقل فيقول :

(اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقاً على معان مختلفة فصار ذلك سبب اختلافهم ، والحق الكاشف للغطاء فيه أن العقل اسم يطلق بالاشتراك مع أربعة معان : كما يطلق اسم العين مثلا على معان عدة وما يجرى هذا المجرى فلا ينبغى أن يطلب لجميع أقسامه حد واحد بل يفرد كل قسم بالكشف عنه .

فالأول : الوصف الذى يفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذى استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية وهو الذى أراده الحارث المحاسبي حيث قال في حد العقل : إنه غريزة يتهيأ بها ادراك العلوم النظرية وكأنه نور يقذف في القلب به يستعد لإدراك الأشياء .

الثاني : هى العلوم التى تخرج الى الوجود في ذات الطفل المميّز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن الإثنين أكثر من الواحد وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد وهو الذى عناه بعض المتكلمين حيث قال في حد العقل :

إنه بعض العلوم الضرورية كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات .

الثالث : علوم تستفاد من التجارب بمجارى الأحوال فإن من حنكته التجارب

وهذبته المذاهب يقال إنه عاقل في العادة ومن لا يتصف بهذه الصفة فيقال إنه غمر جاهل .

الرابع : أن تنتهى قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها ، فإذا حصلت هذه القوة سمى صاحبها عاقلاً »قال أبو حامد الغزالى : (والرابع هو الثمرة الأخيرة وهى الغاية القصوى) . (١)

ويعبر عنه اللغويون مدلولا بأنه العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها أو العلم بخير الخيرين وشر الشرين (٢) ، وهو متفق مع المعنى الرابع لدى الغزالى وهو ما يعنينا من معاني العقل في هذا البحث والصلة بينه وبين الفقه .

يبدو لأول وهلة أن التشريع الاسلامى ، وقد تأسست أحكامه على المصدرين السمعيين : الكتاب والسنة لم يسمح كثيرا لتدخل العقل ولم يصغ لروح المنطق والفكر حيث إن تشريعاته مفروضة مقررة والعلاقة بينهما علاقة تباين ، اذ الأخذ بالوحى يعنى التسليم المجرد وطرح ما عداه ، كما أن الاصغاء الى منطق العقل يستوجب رفض ما جاء به السمع وهذة قضيه جديرة بدراسة مستقلة خاصة .

والدراسة العلمية المجردة للفقه الإسلامى كقانون عملى تدين به ثاني أكبر مجموعة انسانية تنتمى الى دين كفيلة بأن تكشف لنا مدى الصلة بين العقل والتشريع في كافة مراحله والتأثر به في مسيرته واتجاهه فكرا ومضمونا وصناعة .

والعقل مهمته الأولى التمييز بين الصالح والضار والحكم على الأشياء بمقياس

---

١ ـ الاحياء ج ١ ، ص ٨٦

٢ ـ القاموس المحيط ، ج ٤ ، ص ١٨

سليم بعيد عن التأثر بالميول والأهواء مستهدفا من وراء ذلك توفير الخير والسعادة للمجتمع الانساني . والبحث يقتضى تتبع هذه المعاني في الفقه الاسلامى فكراً ومضمونا .

أما من ناحية الفكر فالأحرى الوقوف على اتجاه الفقهاء نحو هذه القضية ومدى تأصلها أو استبعادها من تفكيرهم وهذا يُدل بدوره على استجلاء الحقيقة المنشودة وهى مدى ربطهم الأحكام ووزنهم للأمور بمعايير الحكمة والمنطق .

يقول عز الدين بن عبد السلام :

(ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وذلك معظم الشرائع اذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصلحة المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الانسان وعن غيره محمود حسن وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن ، وأن درء المفاسد فأفسدها محمود حسن ، واتفق العلماء على ذلك ، وكذلك الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض وعلى تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال) . (١) .

• لقد ذهب الفقهاء الى اعتبار العقل مصدراً أوليا فيما لم يرد به الشرع ، وقد وضعوا هذا المقياس خاصة فيما يتصل بحياة الفرد والمجتمع في كافة مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ونشاطاتها المتعددة . ولقد تقرر هذا المعنى في العبارة التالية :

(أما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات

---

١ ـ قواعد الاحكام ، ج ١ ، ص ٥

والظنون المعتبرات ، فإن خفي شيْ من ذلك طلب من أدلته ، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبنى عليه الأحكام فلا يكاد حكم يخرج من ذلك الاّ ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها) : (١) .

ومن هنا يتبين أن العقل المجرد جعل معيارا وميزانا للأمور لدى افتراض عدم وجود الشرع ولن تختلف النتيجة مع وجوده اذا وزنت بميزان العقل السليم . وقد أبرز الراغب الأصفهاني نوع العلاقة بين العقل والشرع في صورة عامة بقوله :

(اعلم أن العقل لن يهتدى الاّ بالشرع ،والشرع لا يتبين الا بالعقل ، فالعقل كالأساس ، والشرع كالبناء ولن يغنى أس ما لم يكن بناء ، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس . وأيضا فالعقل كالبصر ، والشرع كالشعاع ، ولن يغنى البصر ما لم يكن شعاع من خارج ولن يغنى الشعاع ما لم يكن بصر ، ولهذا قال الله تعالى :

(قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بإذنه) وأيضا فالعقل كالسراج،والشرع كالزيت يمده فان لم يكن زيت لم يحصل السراج وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت ، قال الله تعالى : (الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء) . والله هو الهادى . وأيضا فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل ، وهما

---

١ – المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٠

متعاضدان بل متحدان . ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن نحو قوله :

(صم بكم عمى فهم لا يعقلون) ولكون العقل شرعا من داخل قال في وصف العقل : (فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم) فسمى العقل دينا ولكونهما متحدين قال : (نور على نور) أى نور الشرع ونور العقل ، ثم قال : (يهدى الله لنوره من يشاء) ، فجعلهما نورا واحدا فالشرع اذا فقد العقل عجز عن أكثر الأمور عجز العين عند فقد الشعاع) . (١) .

فالشرع الاسلامى فقها وعقيدة يعتمد اعتمادا كبيرا على العقل في تحقيق مقاصده وكشف أسراره وحكمه والعلاقة بينهما اذا علاقة تكامل لا يستغنى أحدهما عن الآخر في مجال التشريع والتنظيم للمجموعة الانسانية ، وهذا المبدأ العام هو ما تقرره الآية التالية فيوضوح (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) . قال مجاهد وقتادة وغيرهما هو العدل وهو الحق الذى تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة المخالفة للآراء السقيمة .

والميزان هنا غير الكتاب ، وقد قرن الله بينهما ، وفي هذا الصدد يذكر الأستاذ علال الفاسى قوله :

(ان القرآن وكتب الرسل لا تحتوى الا على أصول المسائل وقواعدها لاعلى جزئيات أحكامها . ولذلك أنزل الله مع الكتاب الميزان وهو المقياس الذى تقاس به المسائل الجزئيات لتلحق بأصولها في الكتاب ، فالقرآن هو الحكم ، والعقل هو المقياس الذى يستعمله القضاء وأهل العلم لإلحاق الجزئيات بالكليات) . (٢)

---

١ ـ تفصيل النشاتين وتحصيل السعادتين ص ٦٧

٢ ـ علال الفاسى ، دفاع عن الشريعة (الرباط ، منشورات العصر الحديث ١٩٧٢) ، ص ١٤٩

أدرك الفقهاء أنه حيثما غاب النص وجب إعمال العقل، فحبكوا القواعدوأ حكموا الضوابط التى تحكم هذا النوع من المسائل والأحداث فعقدوا لها باباً خاصاًفي علم أصول الفقه أسموه « المصالح المرسلة » وتحديد مدلول المصالح المرسلة أصولاً يفيد في الوقوف على الاتجاه الفكرى للفقهاء وتأثير العقل على الفقه سلباً أو ايجاباً . جاء في تحديد معناها :

(بأنها الوصف المناسب الملائم الذى يترتب على تشريع الحكم منه تحصيل منفعة أو دفع مضرة ولم يقم دليل معين على اعتبار تلك المصلحة أو إلغائها) . ثم استقرأ الفقهاء أقسام تلك المصالح المطلقة الخالية عن دليل يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء حسب حاجة الإنسان لها في المجتمع الإنساني الى ثلاثة أقسام :

أولاً : مصلحة في مرتبةالضرورات

ثانياً : مصلحة في مرتبة الحاجيات

ثالثاً : « « التحسينات

أما الضرورية فقد فسروها بأنها ما كانت لازمة لقيام مصالح الدين وانتظام الدنيا وبقائها بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة .

أما الحاجيات : فكل ما هو مفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى في الغالب الى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب ، فإذا لم تراع لحق بالمكلفين الحرج والمشقة ولكنه لايبلغ مبلغ الفساد .

أما القسم الثالث ، ما كان راجعاً إلى التحسينات : فهو مالا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات .

وموقف الفقهاء من الأخذ بالمصالح المتضمنّة في الأقسام الثلاثة السابقة هو :

أن الواقع في رتبة الضرورات لابد في أن يؤدى إليه اجتهاد مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين . (١)

والمصلحة التى هى من قبيل الحاجى أو التكميلى قد تكتنفها بعض المفاسد ، ويقف الشاطبي من مثل هذه الأمور موقفاً سوياً فيقول :

(إن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفها من خارج أمور لا ترضى شرعاً فإن الإقدام علي جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج كالنكاح الذى يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات وكثيراً ما يلجئ الى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز ولكنه غير مانع لما يئول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض ، ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله وذلك غير صحيح كطلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها ، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى ، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق الفهم (٢) .

وتتطور نظرية المصلحة بصورة عقلية أوسع وطريقة أشمل لدى نجم الدين الطوفي الحنبلي ويرى أن في تقسيم الفقهاء لها إلى الضرورات والحاجيات والتحسينات ضرباً من التكلف والتعسف وأن للمصلحة مفهوماً عقلياً مستوحى من نصوص الشرع ومقاصده فيقول :

(اعلم أن هؤلاء الذين قسموا المصلحة إلى معتبرة وملغاة ومرسلة وضرورية وغير ضرورية تعسفوا وتكلفوا والطريق إلى معرفة حكم المصالح أعم من هذا

---

١ ـ المستصفى ، ج ١ ، ص ٢٩٣
٢ ـ الموافقات ، ج ٤ ، ص ٢١٠

وأقرب وذلك بأن نقول : قد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة إجماعاً وحينئذ نقول : الفعل إن تضمن مصلحة مجردة حصلناها وإن تضمن مفسدة مجردة نفينا هاء وأن تضمن مصلحة من وجه ومفسدة من وجهفإن استوى في نظرناتحصيل المصلحة ودفع المفسدة توقفناعلىالمرجح أو خيرنا بينهما كما قيلفيمن لم يجد من السترة إلا مايكفي أحد فرجيه فقط هل يستر الدبر لأنه مكشوفاً أفحش أو القبل لاستقباله به القبلة أو يتخير لتعارض المصلحتين والمفسدتين ، وإن لم يستو ذلك بل ترجح إما تحصيل المصلحة وإما دفع المفسدة فعلناه لأن العمل بالراجح متعين شرعاً وعلى هذه القاعدة يتخرج كل ماذكروهفي تفصيلهم المصلحة) . (١) إن رسوخ مبدأ الأخذ بالرأى وإعمال العقل على ضوء القواعد الشرعية والمصالح الإنسانيةقديم قدم الفكر الإسلامى فلئن تجسد وتبلور في مدرسة أهل الحديث ومدرسة أهل الرأى في القرن الثاني الهجرى فإنه في الحقيقة يرجع إلى أبعد من هذا فقد كانالرجوع الى الرأى لدى فقدان النص سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وجرى عليها الخلفاء الراشدون وفقهاء الصحابة من بعده على تفاوت بينهم فهو الذى ترك لسعد بن معاذ الحـــرية المطلقـــة محكماً في مصير بني قريظة وهو شاهدوعندما حكم مجتهداً بقتل رجالهم وسبي ذراريهم قال له النبي صلى الله عليه وسلملقـــد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة ، وحديث معاذ بن جبل المشهور الذىأجابفيه الرسول عليه الصلاة والسلامفي حالة عدم وجود ما يهتدى به من كتاب أو سنة بقوله : « أجتهد رأيي » فأقرّه الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك وقال : (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يحبه ويرضاه) .

يروى عن ميمون بن مهران قوله :

كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضى بينهم قضى به وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الأمر سنة قضى بها ، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين فقال : أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله فيه قضاء فيقول أبو بكر : الحمد لله الذى جعل

١ - شرح البلبل ، ج ١ ، ص ٤١٦ ، مصورة .

فينا من يحفظ علينا علم نبينا ،فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع رؤو س الناس وخيارهم فاستشارهمفإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به)

وفي كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعرى ومواقفه الاجتهادية في كثير من المشاكل خير شاهد للأخذ بالرأى وإعمال الفكر عند غياب النص وهو صريح ما أشار به على القاضى شريح إذ يقول : (فإن جاءك ما ليس فى كتاب الله ولم يكن في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أى الأمرين شئت : إن شئت أن تجتهد برأيك لتقدم فتقدم وإن شئت أن تأخر فتأخر ولا أرى التأخير الا خيراً لك) . وكان ابن عباس إذا سئل عن الأمر فكان في القرآن أخبر به وإن لم يكن في القرآن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر به فإن لم يكن فعن أبي بكر وعمر فإن لم يكن قال فيه رأيه) .

وكان الفقهاء المسلمون في العصور الإسلامية الأولى على معرفة وادراك بمكانة العقل والأخذ بالرأى في مسائل الفقه وأمور الحياة الاجتماعية فعندما جاء دور التدوين كانوا على ادراك تام بأهمية هذا الجانب بالنسبة للأحكام العملية في الشريعة الاسلامية فالإمام محمد بن ادريس الشافعى في رسالته الأصولية يذكر أن من الأحكام ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه وابتلى طاعتهم في الجهاد كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم. سأله الربيع بن مهدى قائلاً : فكيف الاجتهاد ؟

فقلت : إن الله جل ثناءه من على العباد بعقول فدلهم بها على الفرق بين المختلف وهداهم السبيل إلى الحق نصاً ودلالة قال : فمثّل من ذلك شيئاً ؟

قلت : نصب لهم البيت الحرام وأمرهم بالتوجه إليه إذا رأوه وتأخيه إذا غابوا عنه وخلق لهم سماء وأرضاً وشمساً وقمراً ونجوماً وبحاراً وجبالاً ورياحاً فقال :

(وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر) .

وقال : (وعلامات وبالنجم هم يهتدون) .

فأخبر أنهم يهتدون بالنجم والعلامات .

فكانوا يعرفون بمنه جهة البيت بمعونته لهم وتوفيقه إياهم بأن قد رآه من رآه منهم في مكانه وأخبر من رآه منهم من لم يره ، وأبصر ما يهتدي به إليه من جبل يُقصد

قصدُه أو نجم يؤتم به وشمال وجنوب وشمس يعرف مطلعها ومغربها وأين تكون من المِصلىّ بالعشى وبحورٍ كذلك .

وكان عليهم تكلف الدلالات بما خلق لهم من العقول التى ركبها فيهم ليقصدوا قصد التوجه للعين التى فرض عليهم استقبالها . فإذا طلبوها مجتهدين بعقولهم وعلمهم بالدلائل بعد استعانة الله والرغبة إليه في توفيقه فقد أدوا ما عليهم) . (١)

وأجدني هنا مرغما على التوقف عن الاسترسال في اقتباس الشواهد الدالة على تأثير منطق العقل على الفقهاء فكراً مما زخرت به كتب الفقه وأصوله . لأنتقل إلى الجانب الآخر من البحث للتأكد من تأثير هذا الفكر الذى عرضناه سابقاً على الفقه صناعة ومضموناً .

إن الصناعة الفقهية في استنباط الأحكام الشرعية تعتمد اعتمادا كليا على القياس حين يفتقد النص فيما يطرأ من أحداث .

والقياس عملية عقلية محضة يجرى بها الحاق الحدث الجديد في الحكم بمسألة سبق ورود نص شرعى فيها شريطة الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل .

قال المزني : (الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم) ، وأضاف قائلا :

(وأجمعوا بأن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها) . (٢) .

وجاء في المسودة : (القياس العقلى حجة يجب العمل به ، ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع ولا يجوز التقليد فيه وقد نقل عن أحمد الاحتجاج بدلائل

---

١ ـ الرسالة ، ج ١ ، ص ٢٢ ، ج ٢ ، ص ٤٨٧ ـ ٥٠٣ .
٢ ـ ابن القيم ، اعلام الموقعين ، ج ١ ، ص ٢٠٥ .

العقول وبهذا قال جماعة الفقهاء والمتكلمين من أهل الأثبات وذهبت المعتزلة الى وجوب النظر والاستدلال بالعقل قبل الشرع ولما ورد به كان تأكيدا) (١) .

وقد أوضح علماء أصول الفقه أسس القياس وحققوا قواعده ليسهل الاستنباط والتعرف على الأحكام ممن أصبحت لديه أهلية الفتوى والاستنباط للأحكام الشرعية .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التى علق بها الحكم في الاصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها . ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط . وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو : أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع . فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه . وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلابد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذى اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد ، فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس فانما هو مخالف للقياس الذى انعقد في نفسه ليس مخالفا للقياس الثابت في نفس الأمر) . (٢) وقد سوى الامام الشافعي بين الاجتهاد والقياس في الرسالة لدى سؤال الربيع له : ما القياس اهو الاجتهاد أم هما مفترقان؟ قال الشافعي : هما اسمان لمعنى واحد . قال فما جماعهما قلت : كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أوعلى سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم اتباعه وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس) . (٣)

ويعجب المرء من تقدير الفقهاء المسلمين للقياس وشعورهم بأهميته الكبيرة للفقه الاسلامي كمصدر دائم بحيث يصل بهم الأمر إلى أن يطرحوا من اعتبارهم آراء نفاة القياس فلا يعتدون بها فيما اجتمعت عليه كلمتهم ، وقد يعين على ابراز

---

١ ـ ال تيمية ، المسودة ، ص ٣٦٥ .

٢ ـ فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، ج ٢٠ ، ص ٥٠٥

٣ ـ الرسالة ، ج ٢ ، ص ٤٧٦

هذه الصورة واضحة عرض سؤال وجه الى أبي عمرو تقى الدين عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح هذا نصه :

(هل كان داود الظاهرى صاحب المذهب رضى الله عنه ممن يعتد به في انعقاد الاجماع في زمانه أم لا ؟ وهل كان بحيث اذا حدثت حادثة في زمانه فخالف فيها وحده يعد خارقا للاجماع ؟) فأجاب عليه بقوله : (أما الاعتداد بداود رحمه الله في الاجماع دفاعا وخلافا مما وقع فيه الاختلاف بين الفقهاء والأصوليين منا ومن غيرنا فذكر الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني رحمه الله أن أهل الحق اختلفوا فذهب الجمهور منهم الى أن نفاة القيـاس لا يبلغـون منزلة الاجتهـاد ولا يجوز توليهم القضاء . وهذا ينفى الاعتداد بداود في الاجماع . ونقل صاحبه الأستاذ أبو منصور البغدادى عن ابن على بن أبي هريرة وطائفة من متأخرى الشافعيين أنه لا اعتبار بخلافه وسائر نفاة القياس في فروع الفقه لكن يعتبر خلافهم في الأصوليات) ثم ذكر موقف الامام أبي المعالى الجوينى وأبي بكر الرازى منهم وأنهم ملحقون بالعوام الا أن ابن الصلاح لم يرتض هذا الموقف ، وقال أنه نوع افراط وانه نوع من الحيف وضرب من التعصب ثم قال : (والذى أختاره الأستاذ أبو منصور وذكر أنه الصحيح من المذهب أنه يعتبر خلافه في الفقه الذى استقر عليه الأمر آخرا ، وأثبته الأئمة المتأخرون في مصنفاتهم المشهورة في الفروع كالشيخ أبي حامد وصاحبه المحاملى فإنهم قالوا لولا اعتدادهم بخلافهم لما أوردوا مذاهبه في أمثال مصنفاتهم هذه لمنافاة موضوعها لذلك) .

وقد أنصفهم ابن الصلاح بعد ذكر الأقوال السابقة بقوله :

(إن ما بناه داود من مذاهبه على أصله في نفس القياس الجلى وما أجمع عليه القياسيون من أنواعه ،أو على غيره من أصوله التى قام الدليل القاطع على بطلانها فاتفاق من عداه في مثله على خلافه إجماع منعقد وقوله في مثله معدود خارقاً للاجماع (١).

١ ـ فتاوى ابن الصلاح من الرسائل المنيرية ، ج ٤ ، ص ٣٢ .

ومن جملة المواطن التى يتعرف بها على العلة التى تجمع بين الأصل والفرع في الحكم وجود مناسب سليم عن القوادح ومثلوا له بالإسكار في حديث كل مسكر حرام فهو العلة المناسبة للتحريم لأن الإسكار مزيل للعقل المطلوب حفظه .

والمقصود بالمناسب في باب العلة هو الملائم لأفعال العقلاء عادة فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشئ إلى ما يلائمه ، وقيل ما يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً ، وقال أبو زيد الدبوسى هو : ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول . (١)

وقد قسم علماء الأصول هذا المناسب إلى ضرورى فحاجى فتحسيني كما فعلوا ذلك بالنسبة للمصالح المرسلة كما تقدم .

والسؤال بعد هذا هو : الى أى مدى التزم الفقهاء هذا المبدأ عملا وتطبيقا في وضعهم للأحكام ونظرهم الى الحياة ومشاكلها مما يستوجب البحث والدرس في آثارهم العلمية .

ولن يصعب على الباحث كمرحلة أولى أن يناقش هذا المبدأ وجودا أو عدما في القواعد الكلية للفقه الاسلامى التى تعتبر صفوة التفكير الفقهى والتى تمثل منه الذروة صياغة وفكراً وتقنيناً إلي جانب أنها خلاصة تجارب فكرية واجتماعية . فمن ذلك القاعدة القائلة : « درء المفاسد أولى من جلب المصالح »

فاذا أراد شخص مباشرة عمل ينتج منفعة خاصة من جهة ولكنه يتسبب في حدوث ضرر من جهة أخرى فحيث تساوى الأمران فالأولى الكف عن الفعل لأن وقوع الضرر يستدعى تبعا بذل المحاولات لازالته . وفي غمار تلك المحاولات قد تتضاءل تلك المنفعة وتصغر وهذا خاص بحالة تساوى الضرر والمنفعة وبالأولى اذا كان الضرر أعظم من المنفعة .

١ ـ جمع الجوامع فى الاصول ، ج ٢ ، ص ٣١٨

أما اذا كانت المنفعة أعظم بكثير مما يترتب على المفسدة من الاضرار فتقدم المنفعة ولا ينظر الى المفسدة القليلة (١) . وانه من القضايا الفقهية المسامة بله الأمور البديهية ندرة وجود مصالح خالصة مجردة عن أي مفسدة ، يقول العز بن عبد السلام : (واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود) . (٢)

« يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام »

وهذه القاعدة تمثل جانبا من فلسفة الاســـلام في تركيزه واهتمامه بمصلحة الجماعة حينما يكون الأمر خيارا بين الابقاء على مصلحتهم أو مصلحة فردية محدودة . ومن جزيئات هذه القاعدة ما يذكره العلماء من تجويز تحديد أسعار المأكولات عند طمع التجار في زيادة الأرباح زيادة تضر بمصلحة عامة الناس وكذلك منع الطباخ من فتح مطعم في سرق خوفا من لحوق التلف ببضائع التجار من دخان مطعمه (٣) .

اذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما ، فاذا وجدت محظورات ووجد المسلم نفسه ملزما بارتكاب أحد الضررين فيلزم حينئذ ارتكاب أخفهما ، أما في حالة التساوى فيرتكب أحدهما لا على التعيين .

« ما حرم أخذه حرم اعطاءه »

هناك من المحظورات محظورات لذاتها لا يختلف حكمها في حالة دون أخرى كالرشوة مثلا فكما يحرم أخذها يحرم أيضا اعطاءها لأنها في كلا الحالتين تعين على ظلم الآخرين ، وكذلك أخذ المشعوذين أموال الناس واعطاءها من قبل الناس لهم مثله في الحكم والمنع ، وعلى نفس المنهج يسير منطوق القاعدة التالية :

« ما حرم فعله حرم طلبه » ومن هذه القواعد أيضا :

---

١ ـ على حيدر شرح مجلة الاحكام العدلية ، ج ١ ص ٣٧
٢ ـ قواعد الاحكام ، ج ١ ، ص ٧
٣ ـ على حيدر ، شرح المجلة ج ١ ، ص ٢٦

اليقين لا يزول بالشك .

قضية عقلية بديهية تصور قاعدة فقهية هامة يترتب عليها كثير من الأحكام الفقهية .

الأصل بقاء ما كان على ما كان .

لا عدة للدلالة في مقابلة التصريح .

لا مساغ للاجتهاد في مورد النص .

ما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه .

المشقة تجلب التيسير .

لا ضرر ولا ضرار .

الضرورات تبيح المحظورات .

العادة محكمة

من ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته . (١)

إلى غير ذلك من القواعد الفقهية الكثيرة التى تحمل في طياتها تياراً فكرياً ومنطقاً عقلياً متوازناً وحقائق يسلم بها أولوا العقل من كل دين وملة حتى إنه لا يستغرب توافق العقول في معانيها والمبادئ الفقهية القانونية التى ترسمها .

ولا بأس هنا من تقرير ما قرره العلماء لتكتمل الفكرة وتتضح الصورة كاملة فممن اعتنى بهذا الموضوع فقهاً، وأشبعه بحثاً العـلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية في كتابه إعلام الموقعين حيث جمع أقوال الصحابة في الرأى وذكر مجموعة من أقوالهم المادح له والذام، ثم خلص في النهاية إلى النتيجة التالية وهى أن الرأى ثلاثة أقسام :

رأى باطل بلا ريب ، ورأى صحيح، ورأى هو موضع الاشتباه ، والأقسام الثلاثة قد أشار اليها السلف فاستعملوا الرأى الصحيح وعملوا به وأفتوا به والقسم

---

١ ـ مجلة الاحكام العدلية ، المقدمة الثانية .

الثالث سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه حيث لا يوجد منه بد .
ثم تطرق أخيراً إلى تفصيل هذه الأنواع :

فالرأى الباطل :

هو الرأى المخالف للنص ، والكلام في الدين بالخرص والظن مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها .

أما الرأى المحمود فهو أنواع أربعة : الأول : رأى الصحابة رضوان الله عليهم ، الثاني : الرأى الذى يفسر النصوص ويبين وجه الدلالة منها .
الثالث : الرأى الذى تواطأت عليه الأمة وتلقاه خلفهم عن سلفهم ثم قال الرابع من الرأى المحمود : أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن فإن لم يجدها ففى السنة فإن لم يجدها في السنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد ، فإن لم يجده فيما قاله واحد من الصحابة رضى الله عنهم ، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر الى أقرب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأقضية أصحابه فهذا هو الرأى الذى سوغه الصحابة واستعملوه وأقر بعضهم بعضا عليه (١) .

وهنا يبرز سؤالان هامان جديران بالإجابة في نهاية استكمال الخطوط العريضة لهذا الموضوع :

أولاً : وجود أمور يظن بها تعارض الشرع مع العقل خاصة في الوقت الحاضر الذى تبدلت فيه المفاهيم وتغيرت معه المقاييس .

ثانيا : كيفية التوفيق بين كل ما قيل ويقال عن تأثير العقل أو الرأى في الفقه الاسلامى وبين ما يروى عن الإمام على رضى الله عنه قوله : (لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من ظاهره) .

أما تعارض الشرع مع العقل فيما يبدو لدى بعض الناس فإنه نتيجة لعدم التمييز بين أمرين : بين حكم العقل وبين هوى النفس وميولها والتعارض حينئذ في الحقيقة

---

١ - اعلام الموقعين ، ج ١ ، ص ٦٦ - ٨٥ .

هو تعارض بين الشرع وبين الهوى ، وهذه قضية مسلمة يتمثل فيها صراع التاريخ الطويل بين الرسل الذين أرسلوا بالحق والهداية وبين أممهم الذين انساقوا مع الهوى والرغبات الفردية (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن ، بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون) . (١) . (فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله والله لا يهدى القوم الظالمين) . (٢) .

وهذا الصراع ظاهرة طبيعية بين الأمرين لأن الشرع وظيفته الارتفاع بمستوى الانسانية وتقويمها بينما الهوى في أصل حقيقته مشايعة الرغبات واثارتها بقطع النظر عن أى منطق آخر .

ومن المشاكل الكبيرة التي تشغل عقول المفكرين في العالم ويتردد الرأى فيها بين العقل والهوى موضوع الربا فهو وسيلة من وسائل الاثراء السريع وهو يمارس على مستوى دولى وفردى وهو يخدم أصحاب رؤوس الأموال علت نسبة الفائدة أو انخفضت ، والمحتاج مستهلكاً أو مستثمرا هو الضحية ، واللقمة السائغة . وهذه العملية المالية على طول المدى لا ترتفع كثيرا بمستوى المحتاج ولكنها تضمن للطرف الآخر النمو والثراء من دون جهد أو عناء .

وعالم اليوم المتوحل في هذا النوع من التعامل لم يعدم نداء العقلاء المتيقظين من الاقتصاديين والمفكرين للحد من خطيئة الربا الذى يجعل المال سلعة محتكرة لفئة مخصوصة محددة فأينما اتجهت المضاربات المالية وحيثما ولت وأى مجال توجهت فالنسبة المفروضة على المدين حق واجب الأداء دون النظر الى أى اعتبار دينى أو انساني واذا لم يؤد عن اختيار فانه يؤدى قانونا بالجبر والاكراه .

جاء الشرع الاسلامى بتحريم هذا النوع من التعامل لأنه لا يحقق مصلحة عامة وانما يخدم مصلحة خاصة أو مؤقتة .

---

١ ـ سورة المؤمنون ، آية ٧١ .
٢ ـ سورة القصص ، آية ٤٩ .

قضية الجنس في الحد الذى وصلت اليه في بعض البلاد الغربية لم تعدم المدافعين عنها وهم غالباً المنتفعون من ورائها وهم مندفعون بأهوائهم أو متخوفون على مكاسبهم المادية الخيالية دون اقامة أى اعتبار لكيان الأمم ومستقبلها مما هو موضع تخوف ونذير انهيار لدى عقلائهم والمفكرين منهم . فالشرع يندد بالإباحية ويضع نظاما خاصا يحدد به علاقة الرجل بالمرأة بطريق الزواج حفظا للأجيال من الفساد وصونا لها من الضياع ، وهو ما أخذت به المجتمعات الانسانية فكان لها صمام أمان وضمان بقاء وحياة هادئة مطمئنة في كنفه .

ويتناول العلامة الشاطبي هذه الحقيقة العلمية بقوله :

(ان الشريعة انما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعى أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله ، وهذا المعنى اذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت وقد قال ربنا سبحانه : (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن) (١) .

غير أن الواقع أن كل شخص لا يتهم نفسه في رجاحة عقله ، كما أن اختلاف العقول وتباين الآراء ظاهرة انسانية فكيف وبم يتم الترجيح؟وأني لنا بعد ذلك من الوصول الى غاية الشرع . ويجيب أبو اسحاق الشاطبي عن هذا التساؤل فيثبت حقيقة علمية شرعية أخرى فيقول :

(والدليل القاطع في ذلك استقراء أحوال الجارين على جادة الشرع من غير اخلال بالخروج في جريان على الصراط المستقيم ، واعطاء كل ذى حق حقه من غير اخلال بنظام ولا هدم لقاعدة من قواعد الاسلام) (٢) . وانما صح أن يتخذ فهم هذه الفئة مقياسا لأن سيرها على جادة الشرع يجعلها تتحرى دائما أهدافه ومراميه في وعى وتبصر . وكل أمة لا تفتقد من ينظر الى شئونها نظرة موضوعية

---

١ ـ الموافقات ، ج ٢ ، ص ٣٨
٢ ـ المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣٨

مجردة على ضوء المصلحة العامة لها وان كانت مثل هذه النظرات تتعارض مع الرغبات والأهواء الفردية .

أما بالنسبة للنقطة الثانية والأثر المروى عن الإمام على كرم الله وجهه فإنه عام قصد به الخصوص وهو ما كان من قبيل العبادة التي لا يمكن أن يكون للعقل والرأى فيها مجال وقد أصبح هذا مجمعاً عليه بين الفقهاء حتى إنهم استنبطوا قاعدة عامة تشير إلى هذا المعنى وهو قولهم: إن الله لا يتعبد بمناسبات العقول ، إنما يتعبد بالشرع المنقول . في هذا الاتجاه نفسه وضعوا القاعدة الفقهية العامة القائلة : بأن الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر .

وذلك لأن العبادات مبنية أساساً على الناحية التعبدية فالصلوات خمس وكل صلاة ذات عدد معين لا يزاد ولا ينقص منه إلا بدليل شرعى قاطعى .

(لأن الله لا يعبد إلا بما شرعه على ألسنة رسله فإن العبادة حقه على عباده ، وحقه الذى أحقه هو ورضى به وشرعه) . (١)

وهكذا فقد كان للعقل والرأى الدور الكبير في نمو الفقه الاسلامى فكراً ومضموناً وصناعة، ونسبته من الوحى كما عبر عنه ابن رشد وهو نسبة الأخت الرضيعة (٢) . ولم يبلغ مصدر تشريعى آخر فيما عدا الوحى مبلغه .

والتآخى بين العقل والفقه بدا فكراً، وتجسد حساً فيما حمل إلينا التاريخ من سيرة فقهاء فلاسفة في آن واحد كالغزالى وأبو المعالى الجوينى وابن رشد . حيث وصل الفقه الاسلامى والفلسفة الإسلامية قمتها عند هؤلاء فائتلف فيهم وعندهم العقل بالفقه والمنطق بالشرع .

ولن يعجز العقل والتفكير الاسلامى المعاصر ان يؤدى هذا الدور في الفقه الاسلامى **وأن يكون** له مثل الدور الذى كان له في الماضى عندما فتح المسلمون أعينهم على حضارات لا عهد لهم بها فأخضعت أحداثها لفقه متسع الآفاق .

د. عبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان

---

١ ـ اعلام الموقعين ، ج ١ ، ص٦٦ ، ٨٥

٢ ـ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، ص ٦٧

بحوث

نحوية وبلاغية وأدبية